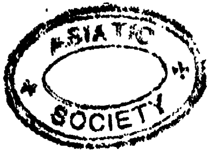


ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة

الحمد لله على طبع عمدة الكتب الكلامية المعتبرة عند ارباب القوى الربانية اعني

شرح العقائد النسفية

باهتمام المولوي محمد خادم حسين العظيم ابادي سلمه ذو الايادي

في المطبع العلوي باهتمام محمد علي بخش خان اللكنوي



له قوله

المتوحد بجلال ذاته الخ جلال بمعنى بقيه واحدا ذكره في القاموس وتوحد بالربوبية وتوحد فلان برايه استقل به ذكره في الاساس وتوحد الله تعالى بعصمته عصمه بنفسه ولم يكله الى غيره ذكره في الصحاح وغيره الظاهر ان التركيب من قبيل الثاني التوحد بالوصف عدم مشاركة موصوف آخر فيه والتوحد بالفعل عدم مشاركة فاعل آخر فيه فتوحده بجلال الذات اختصاص جلال الذات به فلك ان تجعل التركيب من قبيل الاول وتجعل الباء في قوله بجلال ذاته للملابسة ومن الثالث اي المتوحد للاشياء بخلقه بسبب جلال ذاته وكمال صفاته لا في مشاركة في ملكه خالق ففيه رد على من قال العباد خالقون لافعالهم ومن قال معنى التوحد بجلال الذات ان جلال ذاته ليس من غيره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرائع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقائد للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا

شرح عقائد نسفی ٣

حواشی صفحه ٣ قوله في الاساس

قواعد آه قد يراد بالقواعد الكتاب ... بالعقايد ...

لان العقائد ... على المسائل الكلامية ...

بما ويها ... ثبوت الصانع ... الصفات ...

والمسائل الكلامية ... من حيث ...

موقوف عليها ... الموقوف عليه

... الذات والاشكال ... من

الذات ... الصفات ...

من حيث ... الموقوف عليه من حيث ... والشرع

وهو ما اشتد سواده ووجه تخصيص الغضب بالشك على الوهم ان الشك فترجحان الشك قريب من العلم لتساوي الطرفين بخلاف الوهم اذ هو الجانب المرجوح ١٢ چلپی

قوله ان المختصر مختصر لا لانه مختصر من كتاب كالتلخيص بالنسبة الى المفتاح ومختصر ابن الحاجب بالنسبة الى المنتهى بل لانه مختصر فيه مسائل المدللة المفصلة فيها الاختلاف الى المعين عن الادلة والاختلافات ويختصر على ايراد ما ووجه تسميته بالعقايد انها عقايد صرفة بخلاف الكتب المبسوطة فانها ممتزجة من الخلافيات والمبادي مما ليس بعقايد بل فيها كل الى احكام العقائد والاجتناب عن المحذور ١٢ عصام

قوله قد وقع المبتغى المقتدى واضافة العلماء والاهل الاسلام اضافة اسم الفاعل الى المفعول او باضافة المجرد الى المحل كما لا يخفى واضافة نجم الملة والدين اما اضافة النجم الى ... تشبيه الملة والدين بالسماء في العلو والشرف وطرح النجم بالاستقرار فيها او اضافة الى ما يستضيء الملة والدين او اضافة

شرح عقائد نسفی

شرحاً يفصّل مجملاتها ويبيّن معضلاتها وينشر مطوياتها ويظهر مكنوناتها مع توجيه للكلام
في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غبّ تقرير وتدقيق للدلائل
إثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاوياً
كشح المقال عن الإطالة والإملال ومتجافياً عن طرفي الاقتصاد
الإطناب والإخلال والله الهادي إلى سبيل الرشاد والمسؤول لنيل العصمة
والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية
العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية
والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من جهة
الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد
والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل
من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة
صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات
وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابواباً
وفصولاً وتقرير مقاصدهما فروعاً واصولاً الى ان حدثت الفتن بين المسلمين
والبغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت
الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر
والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب

الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع
والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام
العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باصول الفقه ومعرفة العقائد عن ادلتها التفصيلية بالكلام لان عنوان مباحثه
كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها
نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن
ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق
للفلاسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق
عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق
بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بمطالعة الكتب والتامل
ولانه اكثر العلوم نزاعا وخلافا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين
والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما
يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية
المؤيد اكثرها بالادلة السمعية كان اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه
فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته
مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف
لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب

باب العقائد وذلك لان رئيسهم واصل بن عطا اعتزل عن مجلس الحسن البصري
رحمه الله يقرر ان من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين
فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم
توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول والاحكام وشاع مذهبهم
فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول
في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب في الجنة
والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث
يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول
الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم تمتني صغيرا لئلا اعصي
فلا ادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه فاشتغل هو ومن تبعه
بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم
لما نقلت الفلسفة عن اليونانية الى العربية وخاض فيها الاسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة
فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها
وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز
عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين وبالجملة هو اشرف العلوم

حواشی متعلقہ صفحہ ٦

قوله اهل السنة والجماعة الخ

اي اهل السنة والجماعة ... الاشاعرة ... والماتريدية ...

قوله الفلسفة الخ

اي الحكمة ... على ما هي عليه في نفس الامر ...

وثانيا بان يحمل ما ذكر من ان موضوع
الالٰهي هو الموجود المطلق على التعميم
لا بحيث يشمل الوجود الذهني بل بحيث
يشمل الواجب والجوهر والعرض وحينئذ
يستقيم الكلام ويرتفع التخالف بين كلامه
لكن الشيخ في فصل من الٰهيات الشفاء
يثبت فيه وجود المعقولات يقتصر على
وجودها في نفس الامر ولا يبين وجودها
الخارجي فتدبر والحق عندي بالقطع
قطع عرق الاعيان التعويض الثالث
ان التعريف يصدق على العلوم العربية
كالنحو والصرف والمعاني والبيان اذ
يبحث فيها عن احوال الالفاظ واللفظ
صوت موجود خارجا وذلك البحث
عن احوال الالفاظ الموجودة في الخارج
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة
فيلزم ان يكون من اقسام الحكمة وليس
الامر كذلك وتخليصه ان المراد من قوله
على ما هي عليه في نفس الامر ان المنظور
البحث عن احوال الاعيان

... من القبيل التعويض الثالث ... على علم الكلام ...
التعريف يصدق على علم الكلام ...
علم الحساب بالعدد ... احوال العدد ...

قوله ... موضوع ...

٧

شرح عقائد نسفی

علم الكلام باحث عن الذات والصفات اعني الموجود والعلوم من حيث يتعلق بالعقائد الدينية ١٢ جند

قوله السمعيات من الكتاب والسنة ١٢ جند

قوله وهذا اي بالتقييد معرفة العقائد ... غلط الفلسفيات ١٢ ر

قوله ... رحمه الله تعالى

لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية
وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة
السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين
والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر
اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس
المشروعات ثم لما كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود
الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم الانتقال منها الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب
بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوصل بذلك الى معرفة
ما هو المقصود الاهم فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال
والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل واما
الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة
تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته
للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه حقائق الاشياء ثابتة حقيقة الشيء
وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك
والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به
الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك
ماهية والشيء عندنا هو الموجود والثبوت والتحقق والوجود والكون الفاظ

شرح عقائد نسفی

الالفاظ مترادفة معنا بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء
يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا ان المراد ان ما نعتقده حقائق
الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض امور موجودة
في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان
ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قولنا انا ابو النجم وشعري شعري على
ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء
مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث
انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان
ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها
متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد
الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا
بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم
انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها
تابعة للاعتقاد حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما
فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته
ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية ولنا تحقيقا انا نجزم
بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان

لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم

فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية

قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين

والصفراوي قد يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد تقع فيها اختلافات وتعرض لها

شبهة يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها

ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي

الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلافات في البديهي لعدم الالف او لخفاء

في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف لفساد الانظار لا تنافي حقية بعض

النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا مع اللاادرية لانهم لا يعترفون

بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا

اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف

والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا اي محب الحكمة

واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر

ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشتمل ادراك الحواس وادراك العقل

من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تميزا

لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات

بناء على انها لا نقائض لها على ما زعموا لكنه لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات

من التصديقات هذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن
لان العلم عندهم مقابل للظن للخلق اي المخلوق من الملك والانس والجن
بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا لسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة
والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج
فالخبر الصادق والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر
في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل
والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات
وطرق في الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جري
العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء
اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات
قلنا هذا على عادة المشائخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة
فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي
لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان
معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم
الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والخيال والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل
الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه
سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب

مقدمات فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان
نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل وان العالم حادث هو العقل وان كان
في البعض باستعانة من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى
ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلا تتم
دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر
الصماخ تدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى
الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي قوة
مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتاديان الى
العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن
والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة
والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة
الى الخيشوم والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب
واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس
توقف اي يطلع على ما وضعت هي اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق

بل لا بد من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم
والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك ففيه خلاف
بين العلماء والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس
فلا يمتنع ان يخلق الله عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان قيل اليست
الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق
والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع
فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه
فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى
الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق
الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر
الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما
الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو اي الخبر
الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب
ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري
كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل ان يكون عطفا
على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان البعد ههنا امرا ان احدهما
ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود مكة

وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل
للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم الى العلم بطريق الاكتساب وترتيب
المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد دين موسى
عليه السلام فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى
الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع
لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة
الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت والاختلاف
ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود سكندر والتواتر
قد انكرت افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع
بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة
والممارسة والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة
وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول
المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى
الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق
للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله تعالى وهو اي خبر الرسول
يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي النظر في الدليل وهو الذي
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من

من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى
الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني اوفق واما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله
تعالى المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام
واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال
واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع

والعلم الثابت به اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة
كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال النقيض والثبات
اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم
الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط
فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر
عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض
الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من
في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو
حكم سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر
هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار
به وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك

الالفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت
مدلوله مثلاً قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول
عليه السلام وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان تكون البينة على المدعي وهو استدلالي
فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله
تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب
كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون سببا
للعلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين
بدلالة العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيداً للعلم بالنسبة الى عامة
الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول عليه السلام فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع
في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة الدالة على
كون الاجماع حجة قلنا كذلك خبر الرسول عليه السلام ولهذا جعل استدلاليا
واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعني بقولهم
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر تدرك به
الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا
صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية والملاحدة في جميع النظريات وبعض
الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب
ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم على ان

ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة اي باول التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم منه فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت منه بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا رأى دخانا فعلم ان هناك

نارا و قد یخص الاول باسم التعلیل و الثانی بالاستدلال فهو اکتسابی ای حاصل
بالکسب هو مباشرة الاسباب بالاختیار کصرف العقل و النظر فی المقدمات فی
الاستدلالیات و الاصغاء و تقلیب الحدقة و نحو ذلک فی الحسیات فالاکتسابی
اعم من الاستدلالی لانه الذی یحصل بالنظر فی الدلیل فکل استدلالی اکتسابی
ولا عکس کالابصار الحاصل بالقصد و الاختیار و اما الضروری فقد یقال فی
مقابلة الاکتسابی و یفسر بما لا یکون تحصیله مقدورا للمخلوق ای یکون حاصلا
من غیر اختیار للمخلوق و قد یقال فی مقابلة الاستدلالی و یفسر بما یحصل
بدون فکر و نظر فی دلیل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اکتسابیا
ای حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختیار و بعضهم ضروریا ای حاصلا بدون الاستدلال
فظهر انه لا تناقض فی کلام صاحب البدایة حیث قال ان العلم الحادث نوعان
ضروری و هو ما یحدثه الله تعالی فی نفس العبد من غیر کسبه و اختیاره کالعلم
بوجوده و تغیر احواله و اکتسابی و هو ما یحدثه الله تعالی فیه بواسطة کسب
العبد و هو مباشرة اسبابه و اسبابه ثلثة الحواس السلیمة و الخبر الصادق و نظر
العقل ثم قال و الحاصل من نظر العقل نوعان ضروری یحصل باول النظر
من غیر تفکر کالعلم بان الکل اعظم من جزئه و استدلالی یحتاج فیه
الی نوع تفکر کالعلم بوجود النار عند رؤیة الدخان و الالهام المفسر بالقاء
معنی فی القلب بطریق الفیض لیس من اسباب المعرفة بصحة الشیء

عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة
وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على
ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم
بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص
الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل
به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل
به العلم وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله عليه السلام الهمني ربي وحكي عن كثير
من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان
الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما
والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى الله تعالى
من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم النباتات وعالم الحيوان الى غير ذلك فتخرج صفات الله
تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها بجميع اجزائه
من السموات وما فيها والارض وما عليها محدث اي مخرج
من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة
حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر
بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة

نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى
الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله
اذ هو اى العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين
والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين ولم يتعرض له المصنف لان الكلام
فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل
فالاعيان ما اى ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة
جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه
غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع
لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه اى محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض
في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع
الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده
في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء
بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه
به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد
الجسم اولا كما في صفات الباري عز اسمه والمجردات وهو اى القائم
بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض
لا بد من ثلاثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلاثة اعنى الطول والعرض والعمق

وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد الثلاثة على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضعت كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية واشهرها

عند المشائخ رح وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية لم يكن
الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر
انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في التناهي والثاني ان
اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر
على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء
الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزمت قدرة الله تعالى عليه دفعا
للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يدل على
ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول السريان
حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان
الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية
بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع
اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به لا باعتبار كثرة
الاجزاء وقلتها والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي
ايضا فلا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي رح في هذه المسئلة الى التوقف
فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من
ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي
حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبتنى عليها دوام حركات السموات

وامتناع الخرق والالتیام علیها والعرض ما لا یقوم بذاته بل بغیره بان یکون تابعا له فی التحیز او مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت علی ما سبق لا بمعنی انه لا یمکن تعقله بدون المحل علی ما وهم فان ذلک انما هو فی بعض الاعراض

ویحدث فی الاجسام والجواهر قیل هو من تمام التعریف احترازا عن صفات الله تعالی وقیل لا بل هو بیان حکمه کالالوان وهی قیل السواد والبیاض وقیل الحمرة والخضرة والصفرة ایضا والبواقی بالترکیب والاکوان وهی الاجتماع والافتراق والحرکة والسکون والطعوم وانواعها تسعة وهی المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم یحصل بحسب الترکیب انواع لا تحصی والروائح وانواعها کثیرة لیست لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاکوان لا یعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم اعیان واعراض والاعیان اجسام وجواهر فنقول الکل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة کالحرکة بعد السکون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البیاض وبعضها بالدلیل وهو طریان العدم کما فی اضداد ذلک فان القدم ینافی العدم لان القدیم ان کان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده الیه بطریق الایجاب اذ الصادر عن الشیء بالقصد والاختیار یکون حادثا بالضرورة والمستند الی الموجب القدیم قدیم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة اما الاعیان فلانها لا تخلو عن الحوادث وکل ما لا یخلو عن الحوادث فهو حادث

اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم
الخلو عنهما فلان الجسم او الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا
بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر
في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين
في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد فان قيل
يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون
متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان
الكلام في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار
والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية
الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية
تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون فهو
جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما يجوز
عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت
في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث
الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يمتنع
وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة
التي تقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعي حدوث ما ثبت وجوده

وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثها ولا حدوث اضدادها كالاعراض القائمة بالسموات من الاضواء والاشكال والامتدادات والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شئ من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة

امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم

هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته

ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم

يصلح محدثا للعالم ومبدء له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدء له

وقريب من هذا ما يقال ان مبدء الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا

اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدء لها وقد يتوهم ان هذا

دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك

بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو ترتبت سلسلة الممكنات

لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها

لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا

فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض من

المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية

جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء

الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء

كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال

وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فتنقطع الثانية

وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر

بقدرٍ متناهٍ والزائد على المتناهي بقدرٍ متناهٍ يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان تطبق جملتان احدهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حدّ لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذاتٍ واحدةٍ والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما في نفسه اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان تكون

الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او لان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة
الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة
جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى
ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان
الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام
فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع فى الافعال كلها فلم يكن احدهما
صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع ولا
يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل
ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثانى
فى الماضى بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد فى الزمان
الماضى بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم هذا بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل
للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما
فى قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه
على بعض الاذهان احد الاستعمالين بآخر فيقع الخبط القديم بهذا التصريح

تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان
حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم
ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين
وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم اسم
لصدقه على صفات الواجب لا استحالة في تعدد الصفات القديمة انما
المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين
الضريري رح ومن تبعه تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان
جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث
الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة
لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة
فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية الصعوبة فان القول
بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي
قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم
المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج
الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل
من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد

وسياتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد لان بديهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالشئ معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشئ معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو الاختصاص الناعت كما في اوصاف الباري تعالى فانها قائمة بذات الله تعالى ولا تحيز لها بطريق التبعية لتنزهه تعالى عن التحيز وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة بقاءها بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض

بالعرض لسرعة الحركة وبطوؤها ليس تام اذ ليس ههنا شيء هو حركة وآخر هو سرعة او بطوء بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليست السرعة والبطوء نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من ادلة الشرع وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى من وجهين احدهما في الترادف والثاني في اتحاد حكم المترادفين في الاطلاق عليه تعالى وما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصورا اي ذي صورة وشكل

مثل صورة انسان او فرس لان تلك من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة
الكميات والكيفيات احاطة الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية
ولا معدود اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا
المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجز اي ذي ابعاض واجزاء
ولا متركب منها لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له اجزاء
يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه لان
ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالماهية اي المجانسة للاشياء
لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة
فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن في مكان
لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد
قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه
التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا المتمكن
اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير
ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو

بو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث ايضا

اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا

واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود

واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا

يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به

متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك

اي متجدد معلوم يقدر ويعلم به متجدد مبهم ١٢ محمود

واعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض الا انه حاول

التفصيل والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة

والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير

الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكر

شامل للتبعيض والتجزي ١٢ جند — فانه لما علم انه واجب علم انه قديم ١٢ جند

على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والامكان

على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة

ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن

غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب

فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم

النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال

والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام

في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة لها على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على امثال هذه الشبهة الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا للطريق الاسلم او يأول بتاويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا لضبع القاصرين وسلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه شيء اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر اي يصلح كل واحد منهما لما يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من

فيه انه يجوز ان يكون المخصص موجبا لا مختارا حتى يكون الاثر حادثا ١٢ حمد

من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى مما
في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض
وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى
لكان موجودا وصفة قديمة وواجب الوجود ودائما من الازل الى الابد فلا
يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه فقد صرح بان المماثلة عندنا انما يثبت
بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة
وقال الشيخ ابو المعين رح في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول
بان زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب
وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري من انه لا مماثلة
الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي عم قال الحنطة بالحنطة مثلا
بمثل واراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات
والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة
من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام
صاحب البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من
جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه
وقدرته شيء لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار
الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة

فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما زعم الفلاسفة من انه لا يعلم
الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه
لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد
وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت
من انه تعالى عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد
على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت
مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما زعم المعتزلة انه
عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له
وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود
علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من
جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشائخنا من ان الله تعالى حي له حيوة ازلية ليست
بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا
ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما
هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به
زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان

بان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما
وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد
في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات
القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا
وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته
الى غير ذلك من المحالات ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له
صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة
انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم
بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته
ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها
موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى
وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في
كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتأخرين من ان واجب الوجود
بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة
من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي
لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا
غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا

بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة هي الوجود
والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم
العلم قد انتقل الى بدن عيسى عم فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت
ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى
جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة
الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء
لايغاير الكل وايضا لايتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات و
تعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد
ذوات قديمة لاذات وصفات وان لايجترء على القول بكون
الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لالغيرها بل لما ليس
عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال
واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات
الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم
الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم
الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال ان
الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا
يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية

ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات
والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل هذا
في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء
(استلزام رفع كل واحد من النقيضين ثبوت الآخر ١٢ جند)
ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة
قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما
(اي مشائخ الاشاعرة ١٢ جند)
مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت
اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث
لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات
وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم
على الازلي محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه
اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان
قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره
المشائخ وفيه نظر لانهم ان ارادوا به صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم
مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع
لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع
(صانع ١٢ — اي بتصور الانفكاك من الجانبين في العدم ١٢)
بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا
بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر

من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك ح ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغيرية من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد

كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك
جميع المعتزلة وعُدّ ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد متناول
لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون
العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي
صفاته الازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها
والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها والحيوة
وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع
وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فتدركهما
ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما
قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهما
عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات
بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة

حواشی متعلقه صفحه ۴۲ شرح

قوله المؤثر ليس المؤثر هو القدرة بل الذات
كما ان القدرة فالاسناد مجازی
التأثير في المقدورات ايجادا واعداما
او تبديلا من حال الى حال ١٢ بحر ابادی
قوله توجيه صحة العلم الخ
في الصحائف توجيه العلم والقدرة
ولعل حصر الشارح رح القدرة
فيما عدم الموجودين جميع الاجسام
كذلك ١٢ محمود
قوله والقوة هي بمعنى القدرة
قد ذكر بالتنبيه على الترادف والقوة
بعض احتجاج كما قال بعض المحققين
المتقدمين والدين مولانا فخر الدين
الرازي بعد اسناد لفظ القوة
اولا بلفظ الوجوه ان الكل
يكفي ان الصحيح عندنا فعال لما يشاء
بالمقدورات تبليت بالاثنين الموجود
على ان المراد بالقوة منه ولا

[illegible]

والحصول فعلا
والمتكلمون يجعلون مرجع الكل
قوة الكلام امر ممكن في ذلك الحفظ وغيرها
او الا عتقاد ما ذهب اليه بعضهم من ان
صدرت الصنع بحركة تلك الحفظ على ذلك
على شانه لذلك تعالى مر القادرة
على انه ليس اى مرجعه ما دون الامر فيهما
هذا ملخص ما في بعض المقام
من كلام الامام ١٢ مولوی
محمد عبد الاحد سلمه الله
قوله والسمع الصفة ١٢ قوله والسمع بالحس
ولم يوسف ابو حنيفة بالسمع بحر اباد
والذوق والشم
والبصر هم ادرو الشيخ ١٢
قوله فتدرك به المسموعات اى تعلق الصفات
وعند الكل تعلقها بالاعلى وجه
ادراك المسموعات والمبصرات ونحو ذلك
بهما من التعلق ونحوهم وتأثيرها بلك
ودعوى العوارض ١٢ محمود
قوله توجيه تخصيص الخ

قوله ... بحر ابادی

قوله ... بحر ابادی

[illegible]

قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله

انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به

كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع

والفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى بالتكوين وسيجي تحقيقه

وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق هو تكوين

مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء

والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها

راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم

الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال والكلام وهي

صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك

لان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة

او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لم يعلمه

بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا

الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا

على ما اشار اليه الاخطل بقوله شعر ان الكلام لفي الفواد وانما

جعل اللسان على الفواد دليلا وقال عمر رض اني زورت في

نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان

ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل
عن الانبياء عم انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة
الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة والسمع
والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع
وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال
وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع
اثبات المشتق للشئ من غير قيام مأخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة
حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة
اي جبريل او اللوح المحفوظ او النبي
امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات
ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان
امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي
هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات
والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى قائم بالذات
منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه وللآفة التي هي
عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها
وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام
اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا

المراد السكوت والآفة الباطنيتان بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر
على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس
والله تعالى متكلم بها آمر وناه ومخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر بالنسبة
الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات
متعلقة بالطلب امرا وبالكف نهيا وبالحكاية خبرا
فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات
لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها
تعليل لقوله صفة واحدة ١٢ جند
فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها فيكون متكثرا في نفسه
امر نهي خبر ١٢ — الكلام ١٢
قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فيما
لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل
اذ لا تعلق فيه كما هو مذهب عبد الله بن سعيد ١٢ جنم
خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل
والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب
الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف
هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل
الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق
المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم نجعل كلامه في
الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه فالامر في الازل
الاشكال المذكور مطلقا ١٢ جند
لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور وصيرورته اهلا لتحصيله

لتحصیله فیکفی وجود المامور فی علم الآمر کما اذا قدر الرجل ابناً له فامره بان یفعل
کذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الی الازل لا تتصف بشئ من الازمنة اذ لا ماضی
ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الی الله تعالی لتنزهه عن الزمان کما ان علمه
ازلی لا یتغیر بتغیر الازمان ولما صرح بازلیة الکلام حاول التنبیه علی ان
القرآن ایضاً قد یطلق علی هذا الکلام النفسی القدیم کما یطلق علی النظم المتلو
الحادث فقال والقرآن کلام الله تعالی غیر مخلوق وعقب القرآن
بکلام الله تعالی لما ذکر المشائخ من انه یقال القرآن کلام الله تعالی
غیر مخلوق ولا یقال القرآن غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفهم ان المؤلف
من الاصوات والحروف قدیم کما ذهبت الیه الحنابلة جهلاً او عناداً واقام
غیر المخلوق مقام غیر الحادث تنبیهاً علی اتحادهما وقصداً الی جری الکلام علی وفق
الحدیث حیث قال عم القرآن کلام الله تعالی غیر مخلوق ومن قال انه مخلوق
فهو کافر بالله العظیم وتنصیصاً علی محل الخلاف بالعبارة المشهورة فیما بین
الفریقین وهو ان القرآن مخلوق او غیر مخلوق ولهذا تترجم هذه المسئلة
بمسئلة خلق القرآن وتحقیق الخلاف بیننا وبینهم یرجع الی اثبات الکلام
النفسی ونفیه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا
یقولون بحدوث الکلام النفسی ودلیلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر
النقل عن الانبیاء انه متکلم ولا معنی له سوی انه متصف بالکلام ویمتنع

قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان

اذ لا ثالث يتعلق بهم الكلام عليه ١٢ جنيد

القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف

والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك

فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام

في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه

تعالى متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال

من النبي وجبرئيل ١٢ عصام

الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرء على اختلاف بينهم وانت خبير بان

بمعنى وان لم يقرء الله تعالى ١٢

المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري

بالاعراض المخلوقة له تعالى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن

والصفات المتضادة ١٢ جنيد

اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا

بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروا

بالالسن مسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار

الى الجواب بقوله وهو اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب

في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه

محفوظ في قلوبنا اي بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة

المسموعة مسموع باذاننا بتلك ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا

في المصاحف ولا في القلوب ولا في الالسنة ولا في الآذان بل هو معنى

معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم
المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار
جوهر مضيء محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا
وحرفا وتحقيقه ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا
في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان
وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا
القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو
من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما
في قولنا قرأت نصف القرآن او المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او
يراد به الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل
الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب
في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اي للنظم
من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذي
هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ
ابو اسحق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي فمعنى
قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم
فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان

واسطة الكتاب الملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى
حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال ليس
النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه
وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة
القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم
ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من
السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى
حقيقة وما وقع في عبارة بعض المشائخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع
للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس
وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع
لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في قول مشائخنا
كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ
ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات و
مرادهم ان القرآن اسم اللفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة
من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه

لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل المعنى ان اللفظ
القائم بالنفس ليس مرتبا لاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب
الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم
مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقرو قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله
تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف
من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من
الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون
صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كانت كلاما مؤلفا
من الفاظ متخيلة او نقوش مترتبة واذا تلفظ كانت كلاما مسموعا والتكوين
وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع
ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق
العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق
على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ازلية بوجوه
الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني انه وصف ذاته في
كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب والعدول
الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة

على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر

هو عليه من الاعراض عليه الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر

اي على انه يقال اسود بمعنى القادر على السواد وابيض بمعنى القادر على البياض وغير ذلك

فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكوين العالم مع انه مشاهد

واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع

الرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره

كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا

ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة

حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات

والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء

ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا ومميتا ومحييا ونحو ذلك والحاصل

فيه ان المذكور في الحقيقة ليس الا اللفظ دون الذات ١٢ منه

في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك

ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة

وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع

انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون

بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب

فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله

وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل

لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا
والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات
القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا
تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته
لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان
يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين
ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون
بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق به
ففيه نظر لان معنى القديم والحادث بالذات على ما تقول به الفلاسفة واما
عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد
تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير
صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى
مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل
لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا
بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى
الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين

بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان
الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب
والتكوين صفة حقيقية هي مبدء الاضافة التي هي اخراج المعدوم من
العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشائخ لكان
القول بتحققه بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما قيل
من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه
من وجود المفعول معه اذ لو تاخر لانعدم هو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي
واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون عندنا
لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع الماكول
ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة
انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال
وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه
ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه
خالق للعالم وصانع له هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة
انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون
لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر
اسود وهذا الحجر خالق للسواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد

والسواد وهما واحد ومحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل
والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال هذه المباحث
ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول ما تكون استحالته بديهية ظاهرة على
من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء
فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس
ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك
فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا
محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم
المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج
بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر
حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية
اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل
ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي
الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف
على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان
تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب
الى القدرة يسمى ايجادا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين

ونحو ذلک فحقیقتہ کون الذات بحیث تعلقت قدرتہ بوجود المقدور لوقتہ
ثم تتحقق بحسب خصوصیات المقدورات خصوصیات الافعال کالتصویر والترزیق
والاحیاء والاماتۃ وغیر ذلک الی ما لا یکاد یتناہی واما کون کل من
ذلک صفۃ حقیقیۃ ازلیۃ فمما تفرد بہ بعض علماء ماوراء النہر وفیہ تکثیر
للقدماء جدا وان لم یکن متغایرۃ والاقرب ما ذھب الیہ المحققون منہم
وھو ان مرجع الکل الی التکوین فانہ ان تعلق بالحیوۃ یسمی احیاء وبالموت
اماتۃ وبالصورۃ تصویرا وبالرزق ترزیقا الی غیر ذلک فالکل تکوین
وانما الخصوص بخصوصیۃ التعلقات والارادۃ صفۃ اللہ تعالی
ازلیۃ قائمۃ بذاتہ کرر ذلک تاکیدا وتحقیقا لاثبات صفۃ
قدیمۃ للہ تعالی تقتضی تخصیص المکونات بوجہ دون وجہ وفی وقت دون
وقت لا کما زعمت الفلاسفۃ من انہ تعالی موجب بالذات لا فاعل بالارادۃ
والاختیار والنجاریۃ من انہ مرید بذاتہ لا بصفتہ وبعض المعتزلۃ من انہ
مرید بارادۃ حادثۃ لا فی محل والکرامیۃ من ان ارادتہ حادثۃ فی ذاتہ
والدلیل علی ما ذکرنا الآیات الناطقۃ باثبات صفۃ الارادۃ والمشیۃ
للہ تعالی مع القطع بلزوم قیام صفۃ الشئ بہ وامتناع قیام الحوادث
بذاتہ تعالی وایضا نظام العالم ووجودہ علی الوجہ الاوفق الاصلح
دلیل علی کون صانعہ قادرا مختارا وکذا حدوثہ اذ لو کان صانعہ

موجبا بالذات لزوم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة

بل يستحق الملازمة بنية على بطلان التسلسل في جانب الغرض ١٢ جند

ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم اغمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالتين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على

عن شواغل التوهمية ومداخلة الوهم ١٢

ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه

سيما ورد به الشرع وقد استدل اهل الحق اي المتقدمون من اهل

البيان وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينها والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم

اي بين الاعيان والاعراض ١٢

والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا ير بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء

على امتناع رويتها وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا يستدعي علة ولو سلم
فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة
مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود
بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الروية والقابل
لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان تكون خصوصية الجسم او العرض
لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية
جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رويته برؤية واحدة
متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر
فمتعلق الروية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود واشتراكه ضروري وفيه
نظر لجواز ان يكون متعلق الروية هو الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير
اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد سأل الروية
بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبها جهلا بما يجوز
في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء
منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الروية باستقرار الجبل وهو
امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند
ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض
بوجوه اقواها ان سوال موسى عم كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن

ويؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبانا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وايا ما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون **واجبة بالنقل** وقد ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله **فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع او ثبوت**

مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد
وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام
في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة وسائر الشرائط موجودة
لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة
قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى لا يجب عند اجتماع الشرائط
ومن السمعيات قوله لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار
[عطف على قوله من العقليات]
للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك
هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة
فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية
اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها
وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء
وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى انه مع كونه
مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب
ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام
والاستنكار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها
لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عم عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل

لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا

اي عدم منع موسى عليه السلام اياهم ١٢ احمد

ولهذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي عم هل رأى ربه ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق

تعميم الله التخصيص لنكتة ظاهرة ١٢ محمود

لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تاملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج

اخذ بشدة ١٢

اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم

وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم
اشارة الى وجه ترجيح هذا الوجه ١٢
على ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد
مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد
والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني
ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة
قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله
تعالى خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى افمن
يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين
دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية
بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة
الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد
كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات التي هي
بخلق الله تعالى الا ان مشائخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم
في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث
لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة يثبتون شركاء لا تحصى واحتجت
المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي

وبين حركة المرتعش ان الاولى باختياره دون الثانية
وبانه لوكان الكل بخلق الله تعالى لبطلت قاعدة التكليف والمدح
والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك
انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن
فنثبته على ما حققناه ان شاء الله تعالى وقد تمسك بانه لوكان خالقا
لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب
والزاني والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف
بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله
تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام
ولا يتصف بذلك وربما تمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى
التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته
تعالى وتقدس وقد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد
وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين
وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال
لوكان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء
واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي

لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره وهو تحديد
كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضرر وما يحويه من
زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم
ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى
وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل
فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان
والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه
علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة
انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا انه اراد من الكافر
والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح
قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف
به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله
تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد
مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال
لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي
ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك
فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي

الاغلب فی حکی ان القاضی عبد الجبار الهمدانی دخل علی الصاحب ابن
عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنی فلما رأی الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ علی الفور سبحان
من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر
یستلزم الارادة والنهی عدم الارادة فجعلوا ایمان الکافر مرادا و
کفره غیر مراد ونحن نعلم ان الشیء قد لا یکون مرادا ویؤمر به وقد یکون
مرادا وینهی عنه لحکم ومصالح یحیط بها علم الله تعالی او لانه لا یسئل
عما یفعل الا تری ان السید اذا اراد ان یظهر علی الحاضرین
عصیان عبده یأمره بالشیء ولا یریده منه وقد تمسک من الجانبین
بالآیات وباب التاویل مفتوح علی الفریقین وللعباد افعال
اختیاریة یثابون بها ان کانت طاعة ویعاقبون علیها
ان کانت معصیة لا کما زعمت الجبریة انه لا فعل للعبد اصلا
وان حرکاته بمنزلة حرکات الجمادات لا قدرة له علیها ولا
قصد ولا اختیار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بین حرکة
البطش وحرکة الارتعاش ونعلم ان الاولی باختیاره دون الثانی
ولانه لو لم یکن للعبد فعل اصلا لما صح تکلیفه ولا ترتب استحقاق
الثواب والعقاب علی افعاله ولا اسناد الافعال

العي تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى
وكتب وصام بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي
ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته
الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع
ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله
او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا
او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا انه ممنوع فان الوجوب بالاختيار
محقق للاختيار لا مناف له وايضا منقوض بافعال الباري فان
قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله
بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال
وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين
قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان
الكلام ۱۲
الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في
بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي
عن هذا المضيق الى القول بان الله خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف
اعني ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين ۱۲
العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب

ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل
مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى
ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة
عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه
من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب
واقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق
لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل فقد
اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان
على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا
جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام
بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون
ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد
ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل
فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف
خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة
حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال
قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة

بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود
النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن
منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل
والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب
ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي بارادته من غير اعتراض والقبيح
منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل
ليس برضاه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضاء
والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة
مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل
اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلق الله تعالى في الحيوان
يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها
شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند
قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق
الله تعالى قدرة فعل الخير فيستحق المدح والثواب وان قصد فعل الشر خلق الله
تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب
ولهذا ذم الكافرون بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة

عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه
والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع
بقاء الاعراض فان قيل لو سلمت استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع
في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل
بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي
بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن
فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة
له ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول
ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة
السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض
فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم
حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم
والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى
لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية
واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة
قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب
ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث

الفعل فی زمان حدوث القدرة مقرونة بجمیع الشرائط ولأنه یجوز ان یمتنع
الفعل فی الحالة الاولی لانتفاء شرط او وجود مانع ویجب فی الثانیة
لتمام الشرائط مع ان القدرة التی هی صفة القادر فی الحالتین علی
السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الی انه ان ارید بالاستطاعة القدرة
قیل هذا البعض الامام الرازی ومقصوده رفع النزاع ۱۲
المستجمعة لجمیع شرائط التاثیر فالحق انها مع الفعل والا فقبله
کما قال اهل السنة — کما قال المعتزلة
واما امتناع بقاء الاعراض فمبنی علی مقدمات صعبة البیان
وهی ان بقاء الشیء امر محقق زائد علیه وانه یمتنع قیام العرض بالعرض
وانه یمتنع قیامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بکون الاستطاعة
قبل الفعل بان التکلیف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الکافر مکلف
بالایمان وتارک الصلوة مکلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تکن
الاستطاعة متحققة لزم تکلیف العاجز وهو باطل اشار الی
الجواب بقوله ویقع هذا الاسم یعنی لفظ الاستطاعة علی
سلامة الاسباب والآلات والجوارح کما فی قوله تعالی
ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا فان قیل الاستطاعة
صفة المکلف وسلامة الاسباب والآلات لیست صفة له فکیف یصح
تفسیرها بها قلنا المراد سلامة الاسباب والآلات له والمکلف کما یتصف
بالاستطاعة یتصف بذلک حیث یقال هو ذو سلامة

الاسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة
وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة
الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز
عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان
اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة الاسباب
والآلات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة
صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمة الله عليه حتى ان القدرة المصروفة الى
الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق
وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان
المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى
الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما
لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون
قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت
للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم
مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها
للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة
متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع اصلا بل هو

اللغو من الكلام فليتأمل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء
كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء
على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة
العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر
الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء (بالملائكة ١٢)
للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض (جواب سوال مقدر ١٢)
اليه وانما النزاع في الجواز فمنعته المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه
الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من
فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى
اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال فهذه نكتة في بيان استحالة
كل ما يتعلق علم الله او ارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نم ان كل ما يكون ممكنا في
نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم
المحال بناء على الامتناع بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره
فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة

وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر
الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نم انه لا يستلزم
المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان
والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان قيد بذلك ليصلح
محلا للخلاف في انه هل للعبد فيه صنع ام لا وما اشبهه كالموت عقيب
القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر من ان الخالق
هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة
لما اسندوا البعض الافعال الى غير الله قالوا ان كان الفعل
صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة
والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا
آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم يتولد من الضرب
والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل بخلق
الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق
لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته
من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة
ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول
ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة

من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم بآجال
العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان
بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق
القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول
بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه
لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها
ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء
على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني
ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي
وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة
فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت
قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا
ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت
والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل
واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل والموت
وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا

كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته بتحلل رطوبته
وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلا اخترامية بحسب الآفات والامراض
والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان
فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى
به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق
وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك
وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول
ان لا يكون ما تاكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام
طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة
الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان
العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى
لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك لسوء
مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما
لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل
غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان ياكله ويمتنع ان
ياكل غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشية اشارة

الی ان لیس المراد بالهدایة بیان طریق الحق لانه عام فی حق الکل ولا الاضلال
عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسمیته ضالا اذ لا معنی لتعلیق
ذلک بمشیته تعالی نعم قد تضاف الهدایة الی النبی صلی الله علیه وسلم
مجازا بطریق التسبیب کما یسند الی القرآن وقد یسند الاضلال
الی الشیطان مجازا کما یسند الی الاصنام ثم المذکور فی کلام المشائخ
کقوله تعالی رب انهن اضللن کثیرا ۱۲
ان الهدایة عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم یهتد مجاز عن الدلالة
والدعوة الی الاهتداء وعند المعتزلة بیان طریق الصواب وهو باطل
لقوله تعالی انک لا تهدی من احببت ولقوله عم اللهم اهد قومی مع انه
بین الطریق ودعاهم الی الاهتداء والمشهور ان الهدایة عند المعتزلة
الدلالة الموصلة الی المطلوب وعندنا الدلالة علی طریق یوصل
الی المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء اولم یحصل وما هو الاصلح
للعبد فلیس ذلک بواجب علی الله تعالی والا لما خلق الکافر الفقیر
المعذب فی الدنیا والآخرة ولما کان له امتنان علی العباد واستحقاق شکر
بانواع الآلام وامتنان الاستحقاق ۱۲ ابو ورد
فی الهدایة وافاضة انواع الخیرات لکونها اداء للواجب ولما کان امتنانه
علی النبی عم فوق امتنانه علی ابی جهل لعنة الله تعالی اذ فعل بکل منهما
غایة مقدوره من الاصلح له ولما کان لسؤال العصمة والتوفیق وکشف
الضراء والبسط فی الخصب والرخاء معنی لان ما لم یفعل فی حق

كل واحد فهو مفسدة لا يجب على الله تعالى تركها وما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالٰهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل ونحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار

وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر

فيسئل ان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو الشجاع ان
للصبيان سوالا وكذا للانبياء عم عند البعض ثابت كل من هذه الامور
بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص
قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي
عم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال الله تعالى يثبت
الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل
له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام
ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال عم اذا اقبر الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث وقال عم القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث في
هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها
حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت
جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله
تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم
العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان
يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في

للنار والماكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امور الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقية كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه فقال والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية و يعيد الارواح اليها لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره

الاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة
جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن
الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك
تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح
الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا ام لا
والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره
المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها
معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث
ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون
افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها
وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات
العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم والكفار بشمائلهم ووراء
ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا
وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا

وسکت عن ذکر حساب الکفار بالکتاب وانکرته المعتزلة زعما
منهم انه عبث والجواب انه لامر والسوال حق لقوله علیه السلام ان الله یدنی المؤمن
فیضع علیه کنفه ویستره فیقول اتعرف ذنب کذا اتعرف ذنب کذا
فیقول نعم ای رب حتی قرره بذنوبه ورای فی نفسه انه قد هلک قال سترتها
علیک فی الدنیا وانا اغفرها لک الیوم فیعطی کتاب حسناته واما الکفار
والمنافقون فینادی بهم علی رؤس الخلائق هؤلاء الذین کذبوا علی
ربهم الا لعنة الله علی الظالمین والحوض حق لقوله تعالی انا اعطیناک الکوثر
ولقوله علیه السلام حوضی مسیرة شهر وزوایاه سواء ماؤه ابیض من اللبن وریحه
اطیب من المسک وکیزانه اکثر من نجوم السماء من یشرب منها فلا
یظمأ ابدا والاحادیث فیه کثیرة والصراط حق وهو جسر ممدود علی
متن جهنم ادق من الشعر واحد من السیف یعبره اهل الجنة وتزل به
اقدام اهل النار وانکره اکثر المعتزلة لانه لا یمکن العبور علیه وان امکن
فهو تعذیب للمؤمنین والجواب ان الله تعالی قادر علی ان یمکن من
العبور علیه ویسهله علی المؤمنین حتی ان منهم من یجوزه کالبرق الخاطف
ومنهم کالریح الهابة ومنهم کالجواد المسرع الی غیر ذلک مما ورد فی الحدیث
والجنة حق والنار حق لان الآیات والاحادیث الواردة فی اثباتهما
اشهر من ان تخفی واکثر من ان تحصی تمسک المنکرون بان الجنة

بموصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر
محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه يستلزم لجواز الخرق
والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه
وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير وتاكيد
وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء ولنا قصة آدم وحواء
واسكانهما الجنة والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين
واعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض
بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم
تبقى سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين الآن لما جاز
هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه فكذا الملزوم قلنا لا خفاء في انه لا يمكن
دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام بانه اذا فني منه شيء جيء
ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء
بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان
كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر
الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي

اى والمشتان لايطرء عليهما عدم مستمر لقوله تعالى فى حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيئ هالك الا وجهه فلا ينافى البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة فى الآية على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول مخالف للكتاب والسنة والاجماع وليس عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروى ابن عمر رض انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد فى الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد على رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيئ مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهى كبيرة وكل ما استغفر عنها فهى صغيرة وقال صاحب الكفاية والحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهى صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهى كبيرة والكبيرة المطلقة هى الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التى هى غير الكفر

لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان

فالاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اى العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجئ من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المؤمن المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان

طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عم الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لايجوز لغير المؤمن واحتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عم لايزني الزاني وهو مؤمن وقوله عم لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لايقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال عم لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف

ای ذروا حجت الخوارج بالنصوص الظاهرة فی ان الفاسق کافر کقوله
تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون وقوله تعالی ومن
کفر بعد ذلک فاولئک هم الفاسقون وکقوله عم من ترک الصلوة
متعمدا فقد کفر وفی ان العذاب مختص بالکافر کقوله تعالی ان العذاب
علی من کذب وتولی لا یصلها الا الاشقی الذی کذب وتولی وقوله
تعالی ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین الی غیر ذلک والجواب
انها متروکة الظواهر للنصوص القاطعة علی ان مرتکب الکبیرة لیس بکافر
والاجماع المنعقد علی ذلک علی ما مر والخوارج خوارج عما انعقد علیه الاجماع
فلا اعتداد بهم والله تعالی لا یغفر ان یشرک به باجماع المسلمین لکنهم
اختلفوا فی انه هل یجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الی انه یجوز عقلا
وانما علم عدمه بدلیل السمع وبعضهم الی انه یمتنع عقلا لان قضیة الحکمة
التفرقة بین المسیء والمحسن والکفر نهایة فی الجنایة لا یحتمل الاباحة
ورفع الحرمة اصلا فلا یحتمل العفو ورفع الغرامة وایضا الکافر یعتقده
حقا ولا یطلب له عفوا ومغفرة فلم یکن العفو عنه حکمة وایضا هو اعتقاد
الابد فیوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ویغفر ما دون
ذلک لمن یشاء من الصغائر والکبائر مع التوبة او بدونها خلافا
للمعتزلة وفی تقریر الحکم ملاحظة للآیة الدالة علی ثبوته والآیات والاحادیث

والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم

واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى
انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد
المخاطبين على ما تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد
بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة
هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المواخذة على الذنب
يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا
لم تكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي
للتصديق وبهذا يأول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار
او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار
في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة وهذا
بني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة
اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا
الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي نفعها
عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان
مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس
المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه

انه انما یقوم حجة علی من یقول بمفهوم المخالفة وقوله علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی وهو مشهور بل الاحادیث فی باب الشفاعة متواترة المعنی واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالی واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة وقوله تعالی ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع والجواب بعد تسلیم دلالتها علی العموم فی الاشخاص والازمان والاحوال انه یجب تخصیصها بالکفار جمعا بین الادلة ولما کان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعیة من الکتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الکبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزیادة الثواب وکلاهما فاسد اما الاول فلان التائب ومرتکب الصغیرة المجتنب عن الکبیرة لا یستحقان العذاب عندهم فلا معنی للعفو واما الثانی فلان النصوص دالة علی الشفاعة بمعنی طلب العفو من الجنایة واهل الکبائر من المؤمنین لا یخلدون فی النار وان ماتوا من غیر توبة لقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ونفس الایمان عمل خیر لا یمکن ان یری جزاءه قبل دخول النار ثم یدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعین الخروج من النار ولقوله تعالی وعد الله المؤمنین والمؤمنات جنات وقوله تعالی ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس الی غیر ذلک من النصوص الدالة علی کون المؤمن من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة الدالة علی ان العبد لا یخرج بالمعصیة عن الایمان وایضا الخلود فی النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للکفر الذی هو اعظم الجنایات فلو جوزی به غیر الکافر لکانت زیادة علی قدر الجنایة فلا یکون عدلا وذهبت المعتزلة الی ان من ادخل النار فهو خالد فیها

لانه لا كافر ولا صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا
اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع
وكذا صاحب الكبيرة مات بلا توبة لوجهين الاول انه يستحق العقاب وهو مضرة خالصة
دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد الدوام
بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب انما الثواب فضل منه والعقاب
عدل فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى من
كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان
قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت
به خطيئته وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد
ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق
اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن كأن حقيقة آمن به آمنه
التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عم وما انت بمؤمن لنا
اي بمصدق وبالباء كما في قوله عم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة
التصديق ان تقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو
اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر

عنه بالفارسية بگرويدن هو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم
الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض
الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب
والانكار كما فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم وسلمه واقر به وعمل ومع ذلك
شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عليه السلام جعل ذلك علامة
التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من
الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان
الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى اي تصديق النبي عم
بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا فانه كاف في الخروج
عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق لوجود
الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة
بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي باللسان الا ان التصديق
ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق
كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله
ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرء عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما
لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرء عليه ما هو علامة التكذيب هذا الذي ذكره من ان
الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام

ومذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مومن عند الله وان لم يكن مومنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عليه السلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقال عليه السلام لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم كانوا يقنعون من المومن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عليه السلام مومن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مومنا لغة ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مومنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي

في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار
باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة
على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء ان الايمان
تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما
الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص
فههنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان
هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول
المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى
ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط
لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان
هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا
كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة
الايمان كما هو مذهب الشافعي رح وقد سبقت تمسكات المعتزلة باجوبتها فيما سبق المقام الثاني ان حقيقة
الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من انها التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور
فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي

فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة
على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون
بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور في غير
عصر النبي عم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد
بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة
الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول الشيء بعد انعدام الشيء
لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره
وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من
الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات
جزء من الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان
بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي عم
ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب
الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون
نبوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من
الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا

بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشائخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي في حصول التصديق المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار. والايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع

والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان بها وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشائخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله

الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق

والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان عنه ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأديب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان الشباب ليس من افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم انما هو في مشية الله تعالى وما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر

الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله منها وان كان طول عمره على التصديق
والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله
عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشار الى ابطال
ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله من ذلك
والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى
لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله
ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف
في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال
وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني و
في ارسال الرسل جمع رسول على فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله
وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من
مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة
اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب
على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس
بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه كما

ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق
ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا
من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين
لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه
وان كان فبانظار دقيقة لا تتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس
فيما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى خلق الجنة والنار
واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول
والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة
ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات
لا طريق الى الجزم باحد جانبيها ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر
للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر
مصالحه فكان من فضل الله ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله
تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اي الانبياء بالمعجزات
الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة
على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان
بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق
في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة

بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم
خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما ادعى احد بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك
اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث
مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان
الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول
العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا
يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولا يقدح
في ذلك امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق
او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في
العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر
عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء آدم واخرهم محمد عم اما نبوة
آدم عم فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر
فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا
واما نبوة محمد عم فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر
واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء
مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته باقصر سورة منه مع تهالكهم
على ذلك حتى خاطروا بمهجتهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف

الی المقارعة بالسیوف ولم ینقل عن احد منهم مع توفر الدواعی الاتیان بشیٔ
مما یدانیه فدل ذلک قطعا علی انه من عند الله تعالی وعلم به صدق دعوی
النبی عم علما عادیا لا یقدح فیه شیٔ من الاحتمالات العقلیة علی ما هو
شان سائر العلوم العادیة وثانیهما انه نقل عنه من الامور الخارقة
للعادة ما بلغ القدر المشترک منه اعنی ظهور المعجزة حد التواتر وان کانت
تفاصیلها احادا کشجاعة علی رضی وجود حاتم وهی مذکورة فی کتب السیر
وقد یستدل ارباب البصائر علی نبوته بوجهین احدهما ما تواتر من احواله
قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظیمة واحکامه الحکیمة
واقدامه حیث تحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالی فی جمیع الاحوال وثباته
علی حاله لدی الاهوال بحیث لم تجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم
علی الطعن فیه مطعنا ولا الی القدح فیه سبیلا فان العقل یجزم بامتناع
اجتماع هذه الامور فی غیر الانبیاء وان یجمع الله تعالی هذه الکمالات فی
حق من یعلم انه یفتری علیه ثم یمهله ثلثا وعشرین سنة ثم یظهر دینه علی
سائر الادیان وینصره علی اعدائه ویحیی آثاره بعد موته الی یوم القیامة
وثانیهما انه ادعی ذلک الامر العظیم بین اظهر قوم لا کتاب لهم ولا حکمة معهم
وبین لهم الکتاب والحکمة وعلمهم الاحکام والشرائع واتم مکارم الاخلاق
واکمل کثیرا من الناس فی الفضائل العلمیة والعملیة ونور العالم بالایمان

والعمل الصالح واظهر الله دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة
سوى ذلك واذا ثبتت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه
على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى
فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عم بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عم
لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ولا نصب الاحكام بل يكون (فلا يكون خاتم النبيين ١٢)
خليفة رسول الله عم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي
لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث
(لانه وان كان من اتباع النبي عليه السلام لكنه غير منعزل عن النبوة ١٢)
على ما روي ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة
وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون الفا والاولى
ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد
ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو
فيهم ان ذكر اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة
في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات
خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة
ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي

من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم
خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين
عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين للخلق لئلا
يبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون

اي في قوله صادقين ۱۲

عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة
اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب

الاجماع على عدم تعمد الكذب ...

تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد
الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او
العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا

غير الاشاعرة ۱۲

للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا

کم کردن در وزن ۱۲

كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهبت المعتزلة
الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة
والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة

اي الزنا بالامهات ۱۲

ومنعت الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر
تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عم مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا
بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره

سيما اذا بلغ حد الشهرة او لا فمردود لان نسبة الخطأ الى الرواة اهون من نسبة المعاصي الى الانبياء ۱۲

شرح عقائد نسفی

ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك
في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
الآية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال
نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر
ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة
عباد الله تعالى عاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون وقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل
وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله محال باطل وافراط في شأنهم كما ان
قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ تفريط
وتقصير في حالهم فان قيل أليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل
صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان
في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا
مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح
انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة
كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان
انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده

والعمل به ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره
ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت
في النظم المقرؤ والمسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التورية
والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار
القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث
وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب
قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول الله
عم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق
اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتني على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على السموات جائز والاجسام
متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله في اليقظة
اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية انه
سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروي عن عائشة رض انها
قالت ما فقد جسد محمد عم ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين
والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح
والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح

فقط ولا يخفى ان المعراج فى المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر
المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة الى
الرد على من زعم ان المعراج فى اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب
وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش
وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس
قطعى ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او الى العرش
او غير ذلك آحاد ثم الصحيح انه عليه السلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولى هو العارف
بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى المعرض عن الانهماك
فى اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة
فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة
يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره
خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم و
من صاحب سليمان عليه السلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى
تفسير الكرامة والى التفصيل لبعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال فتظهر الكرامة على طريق
نقض العادة للولى من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة كاتيان صاحب
سليمان عليه السلام وهو آصف بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع
بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة

كما فى حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انّى لك هذا

قالت هو من عند الله والمشى على الماء كما نقل من كثير من الاولياء والطيران فى

الهواء كما نقل عن جعفر ابن ابى طالب ولقمان السرخسى وغيرهما وكلام الجماد والعجماء

اما كلام الجماد فكما روى انه كان بين يدى سلمان و ابى الدرداء رض قصعة فسبحت

وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء فتكلم الكلب لاصحاب الكهف وكما روى ان النبى عم

قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذا التفتت البقرة اليه وقالت انى لم

اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله تكلم البقرة فقال النبى

عم آمنت بهذا واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم عن الاعداء

وغير ذلك من الاشياء مثل روية عمر رض وهو على المنبر فى المدينة جيشه

بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل

لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد رض

السم من غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب عمر رض وامثال هذا اكثر من

ان يحصى ولما استدلت المعتزلة المنكرة لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور

خوارق العادات من الاولياء لاشتبه بالمعجزة فلم تميز النبى من غير النبى اشار

الى الجواب بقوله ويكون ذلك اى ظهور خوارق العادات

من الولى الذى هو من احاد الامة معجزة للرسول الذى ظهرت

هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها اى بتلك الكرامة انه ولى

ولن يكون وليا الا وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى احد الولاية مع اعتقاد جواز عدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي عم معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل آحاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة رض ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى عم ابو بكر الصديق رض الذي صدق النبي عم في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق رض الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين رض لان النبي عم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رض من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد

هذه المسئلة مما يتعلق به شئ من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشئ من الواجبات والسلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رض حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا وخلافتهم اي نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعني ان الخلافة بعد رسول الله عم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي وذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله عم في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رض فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رض على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة رض ولنازعه علي رض كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله عم الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر لما ايس من حيوته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب عهده لعمر رض فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة

فبايعوا حتى مرت بعلي رض فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر رض ف

وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رض وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان

وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن ابي وقاص رض ثم فوض الامر

خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان رض وبايعه بمحضر

من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا

ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجمع كبار المهاجرين والانصار على علي رض

والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة

وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن من نزاع في خلافته بل عن خطاء

في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة

وادعاء كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الاسولة والاجوبة من

الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك

وامارة لقوله عم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير بعدها ملكا عضوضا وقد استشهد

علي رض على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله عم فمعاوية ومن بعده لا يكونون

خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين

على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد

ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة

تكون ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب

الامام واجب وانما الخلاف في انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او
عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه
فقد مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي عم نصب
الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات
الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم
بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم
واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة
الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات
القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة
الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها آحاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء
بذي شوكة في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى منازعات
ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف
بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك
قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا ولكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى
فان قيل فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا
عن الامام فيعصي الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة
ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان الامامة اعم لكن هذا الاصطلاح

ثم لم نجده من القوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة
الائمة الثلاثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان
يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب
الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء
ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال
نظام اهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق
بعد رسول الله عم علي رض ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم
ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم
ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدي
وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملا الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا
امتناع في طول عمره وامتداد ايام حيوته كعيسى والخضر وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام
وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب
الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة
كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد
الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له
اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رض
يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهذا وان كان

خبرا واحدا لكن لما رواه ابو بكر رض محتجا به على الانصار ولم ينكره احد صار
مجمعا عليه ولم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون
هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من خلافة ابى بكر وعمر وعثمان رض مع
انهم لم يكونوا من بنى هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر بن
كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله عم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن
غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن
الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية
من بنى هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر رض قرشى
لانه ابن ابى قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن تيم بن مرة بن كعب
بن لؤى وكذا عمر رض لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح
بن عبد الله بن قرط بن زراح بن عدى بن كعب وكذا عثمان رض لانه ابن عفان
بن ابى العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ولا يشترط فى الامام
ان يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابى بكر رض مع عدم
القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما فى عدم الاشتراط
فيكفى فيه عدم دليل الاشتراط واحتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدى
الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم

الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير
المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد
الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى
يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء
ولهذا قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رح العصمة لا تزيل المحنة وبهذا
يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها
صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك
الذنب ولما كان مثابا عليه ولا يشترط ان يكون افضل من اهل زمانه
لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف
بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان
نصب المفضول اوقع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رض
الامامة شورى بين الستة مع القطع بان بعضهم افضل من بعض فان قيل
كيف يصح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب امامين
في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين تجب طاعة
كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة واما في
الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية
المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين

على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في اعين الناس والنساء
ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف
في مصالح الجمهور سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رائه
ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته
على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف
المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب
الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اي الخروج عن طاعة الله تعالى
والجور اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة
والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع
والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة
ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور
وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية
عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رح هو من
اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب
الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان
في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي
وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال

وقال بعض المشائخ اذا قلّد الفاسق ابتداءً يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل
بالفسق لان المقلّد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضي خان
اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء
بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه وتجوز الصلوة خلف كل
بر وفاجر لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف
الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن
الصلوة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف
الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق او البدعة الى حد الكفر اما اذا ادى
اليه فلا كلام في عدم جواز الصلوة خلفه ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن
لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود
الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر
اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم لا تدعوا الصلوة على من مات من
اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه
لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب فهذا
من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام
من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على
قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ من

المسائل التي تميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالفت فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد ونكف

عن ذكر الصحابة رض الا بخير لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عم اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث وكقوله عم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله تعالى فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة رض احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رض والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من النبي من اللعن

لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره
وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين واتفقوا على جواز
اللعن على من قتله او امر به او اجازه ورضى به والحق ان رضا يزيد
بقتل الحسين رض واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت النبي عم مما
تواتر معناه وان كان تفاصيله احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل
في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة
الذين بشرهم النبي صلعم حيث قال عم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة
وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة وزبير في الجنة وعبد الرحمن
في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة
ابن الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رض لما ورد
في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين
سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير ويرجى
لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المومنين ولا نشهد بالجنة والنار لاحد
بعينه بل نشهد بان المومنين من اهل الجنة والكافرين من
اهل النار ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر لانه وان
كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وسئل عن علي ابن ابي طالب
عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله عم ثلثة ايام ولياليها للمسافر

ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكر رض عن رسول الله عم انه قال رخص للمسافر
ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما
وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة رض يرون المسح
على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني
فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح
على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من
لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك
رض عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين
وتمسح على الخفين ولا تحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمرا او زبيبا في
الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما في الفقاع كانه نهى
عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعدم تحريمه
من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا
فان القول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة و

لا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف
الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام
بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل
من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة

الولاية عبد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس
نبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر
والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك
وذهب بعض الاباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار
الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار
بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون
عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم
الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى صلعم مع ان التكاليف في حقهم اتم و
اكمل واما قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم
يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها
دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال
هذه ليست من النصوص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنصوص ههنا
ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف
والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن
وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها
معان باطنية لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل
وعدول عن الاسلام واتصال والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما علم مجيئه

قوله واما قوله عليه السلام الخ دفع دخل مقدر تقريره ان النبي عليه السلام قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب وهذا يدل على ان العبد الذي يبلغ غاية المحبة والصفاء ليس عليه التكاليف الشرعية بل هو لو اذنب فلا يضره ذنب فان الذنب ليس في حقه ذنب فانه غير مكلف ١٢

بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص مصروفة على ظواهرها
ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن
التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان

ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية
من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عم

فمن قذف عائشة رض بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة
كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك مما سبق والاستهانة بها كفر
والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع
ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت
بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق
بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد علم في دين النبي عم تحريمه
كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او الدم او الخنزير من غير ضرورة
فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ
الى ان يسكر كفر واما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم
الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا
لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير
حق فانه يكفر لان حرمته هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد

اذ الخروج عن الحكمة نقص او ان يحكم الله تعالى بما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه تعالى وذكر
الامام السرخسي رح في كتاب الحيض انه لو استحل وطى امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رح
انه لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى
لكون حرمته ثابتا بدليل ظني
بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا
لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف وعداوة وكذا لو ضحك
على وجه الرضا فمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل
ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على
ان يامره بكفره وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب
الخمر او الزنا بسم الله وكذا اذا صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك
القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع
واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن
من الله تعالى كفر لانه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي
يكون في النار يأس من الله وبان المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون
المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او آيس ومن قواعد اهل السنة
والجماعة ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير
العصيان لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن
ان يخذله الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة

لزم ان يصير كافرا باليأس من رحمة الله وللاعتقاد انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان
اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق
والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من
اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال
ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول
فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي
معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب كان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان
يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يستدرك الامور بفهم
اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر
تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه او الهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد
الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية
هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت
المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية تساوق الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي
فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى
شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء بانه الموجود او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر
عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات او صدقتهم اي صدقة
الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان

القضاء لا یتبدل وکل نفس مرهونة بما کسبت والمرء مجزی بعمله لا بعمل غیره ولنا ما ورد
فی الاحادیث الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا فی صلوة الجنازة وقد توارثه السلف
فلو لم یکن للاموات نفع فیه لما کان له معنی قال علیه السلام ما من میت تصلی علیه امة من المسلمین
یبلغون مائة کلهم یشفعون له الا شفعوا فیه وعن سعد بن عبادة انه قال یا رسول الله ان ام سعد
ماتت فای الصدقة افضل قال الماء فحفر بیرا وقال هذه لام سعد وقال علیه السلام الدعاء یرد البلاء
والصدقة تطفی غضب الرب قال علیه السلام ان العالم والمتعلم اذا مرا علی قریة فان الله یرفع العذاب
عن مقبرة تلک القریة اربعین یوما والاحادیث والآثار فی هذا الباب اکثر من ان تحصی
والله تعالی یجیب الدعوات ویقضی الحاجات لقوله تعالی ادعونی
استجب لکم ولقوله علیه السلام یستجاب الدعاء للعبد ما لم یدع باثم او قطیعة رحم ما لم یستعجل ولقوله
علیه السلام ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبده اذا رفع یدیه الیه ان یردهما صفرا واعلم ان العمدة
فی ذلک صدق النیة وخلوص الطویة وحضور القلب لقوله علیه السلام ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابة واعلموا ان الله لا یستجیب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشائخ
رح فی انه هل یجوز ان یقال یستجاب دعاء الکافر فمنعه الجمهور لقوله تعالی وما دعاء
الکافرین الا فی ضلال ولانه لا یدعو الله تعالی لانه لا یعرفه وان اقر به فلما وصفه
بما لا یلیق به فقد نقض اقراره وما روی فی الحدیث ان دعوة المظلوم وان کان کافرا
یستجاب محمول علی کفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالی حکایة عن ابلیس رب
انظرنی فقال الله تعالی انک من المنظرین هذه اجابة والیه ذهب ابو القاسم الحکیم

و ابو نصر الدبوسی قال الصدر الشهید وبه یفتی وما اخبر به النبی عم من اشراط الساعة
ای من علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض ویاجوج وماجوج ونزول
عیسی عم من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها امور ممکنة اخبر بها الصادق
قال حذیفة بن اسید الغفاری طلع النبی عم علینا ونحن نتذاکر فقال ما تذکرون قلنا نذکر
الساعة قال انها لن تقوم حتی تروا قبلها عشر آیات فذکر الدخان والدجال والدابة
وطلوع الشمس من مغربها ونزول عیسی بن مریم ویاجوج وماجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزیرة العرب وآخر ذلک نار تخرج من الیمن تطرد الناس الی محشرهم والاحادیث
الصحاح فی هذه الاشراط کثیرة جدا وقد رویت احادیث وآثار فی تفاصیلها وکیفیاتها
فلتطلب من کتب التفسیر والسیر والتواریخ والمجتهد فی العقلیات والشرعیات الاصلیة
والفرعیة قد یخطی وقد یصیب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الی ان کل مجتهد
فی المسائل الشرعیة الفرعیة التی لا قاطع فیها مصیب وهذا الاختلاف مبنی علی اختلافهم فی
ان لله تعالی فی کل حادثة حکما معینا ام حکمه فی المسائل الاجتهادیة ما ادی الیه رأی المجتهد وتحقیق هذا
المقام ان المسئلة الاجتهادیة اما ان لا یکون لله تعالی فیها حکم معین قبل اجتهاد المجتهد او یکون وح اما
ان لا یکون من الله تعالی علیه دلیل او یکون وذلک الدلیل اما قطعی او ظنی فذهب الی کل احتمال جماعة
والمختار ان الحکم معین وعلیه دلیل ظنی ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد
غیر مکلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلک کان المخطی معذورا بل ماجورا فلا خلاف
علی هذا المذهب فی ان المخطی لیس بآثم وانما الخلاف فی انه مخطی ابتداء وانتهاء ای

بالنظر الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشائخ وهو مختار الشيخ ابي منصور
او انتهاءً فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه
على وجهه مستجمعا لجميع شرائطه واركانه واتى بما كلف به من الاعتبارات وليس عليه
في الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل على ان المجتهد
قد يخطئ بوجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة والفتيا ولو كان
كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد
اصاب الحكم ح وفهمه الثاني الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب
والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال عم ان اصبت فلك عشر حسنات وان
اخطأت فلك حسنة واحدة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا
وعن ابن مسعود رض ان اصبت فمن الله والا فمني ومن الشيطان وقد اشتهرت
تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان القياس مظهر لا مثبت
فان الثابت بالقياس ثابت بالنص ايضا معنى وقد اجمعوا على ان الحق
فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة
نبينا عم بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد
بالمتنافيين من الحظر والاباحة او الصحة والفساد او الوجوب وعدمه
وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا
التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملائكة

ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فبوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم عم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية عن ابليس أرأيتك هذا الذي كرمت علي و انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر الادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم عم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان قد يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط

والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية الثاني

ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى

علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك ان المعلم افضل من

المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه

قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم في

الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود او لان وجودهم اخفى

فالايمان بهم اقوى او بالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون

عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة

من عيسى عم اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من

هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عم

وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع من ان يكون عبدا من

عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وكان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى

بخلاف سائر عباد الله تعالى من بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في

هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام لهم ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من

ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الآثار القوية لا في

مطلق الكمال والشرف فلا دلالة على افضلية الملائكة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تمت

خاتمة الطبع الحمد لاهله والصلوة على اهلها وبعد فان علم الكلام علم موضح لعقائد الاسلام من زانه فاز ونال ومن حرم عنه حرم الخير كله الى قيام يوم القيام ومن ثمه صنف فيه العلماء تصانيف متفاضلة وجمعوا فيه تآليف متطاولة وكان اعظمها نفعا مع الاختصار متنا واكبرها تداولا وقبولا العقائد النسفية المنسوبة الى ابى الفضل برهان الدين محمد بن محمد بن محمد الشهير بالبرهان النسفى صاحب التصانيف الكثيرة منها تلخيص التفسير الكبير للامام الرازى ومقدمة فى علم الخلاف وغيرهما المتوفى فى ذى الحجة من سنة ٦٨٦ كذا ذكره الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية وذكر على القارى فانه سنة ٧٠٩ ونسبه صاحب كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون الى ابى حفص عمر بن محمد بن احمد نجم الدين النسفى الشهير بمفتى الثقلين النسفى المتوفى سنة ٥٣٧ه وذكر الاستاذ مولانا **محمد عبد الحى** اللكنوى دام ظله العلى فى كتابه الفوائد البهية فى تراجم الحنفية انه ليس بصحيح فلذلك اعتنى به العلماء وتوجه الى حله جماعة من الفضلاء فذكر صاحب كشف الظنون وغيره ان من شروحه شرح محمود بن احمد بن مسعود القونوى المتوفى سنة ٧٧١ المسمى بالقلائد وشرح ابى عبد الله محمد بن زين الدين قاسم الشافعى المسمى بالقول الوفى وشرح ملا زاده الهروى المسمى بحل المعاقد واجل شروحها شرح العلامة مسعود بن عمر سعد الدين التفتازانى ذكر السيوطى فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة انه كان شافعيا اخذ عن القطب الرازى ثم العضد وطارت تصانيفه وله تصانيف كثيرة منها التهذيب فى المنطق والكلام وشرح تلخيص المفتاح المختصر والمطول ثم شرح المفتاح والمقاصد وشرحه وشرح الشمسية والتلويح للتوضيح وغير ذلك وكانت وفاته بسمرقند سنة ٧٩١ه وذكر محمود بن سليمان الكفوى فى طبقات الحنفية كان التفتازانى من كبار العلماء الشافعية له آثار جليلة فى اصول الحنفية وكان من محاسن الزمان لم تر مثله العيون فى الاعيان وعده على القارى المكى فى طبقات الحنفية وصاحب البحر الرائق فى ديباجة شرح المنار من الحنفية وعلى هذا الشرح حواشى منها حاشية المولى احمد بن موسى الخيالى الرومى المتوفى بعد سنة ٨٦٠ه وحاشية عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائنى المتوفى سنة ٩٤٣ه وحاشية احمد بن عبد الله القريمى المتوفى سنة ٩٤٣ه وحاشية حكيم شاه محمد بن مبارك القزوينى المتوفى سنة ٩٢٠ه وحواشى الشيخ رمضان بن عبد المحسن المعروف ببهشتى المتوفى سنة ٩٧٩ه وغيرها على ما هو مذكور فى كشف الظنون

رفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة فى القبر

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن جعل الموت عبرة لكل نائم ويقظان وشكراً لمن جعل الكعبة قبلة الاحياء والاموات من بنى الانس والجان اشهد انه لا اله الا هو شهادة تدخلنا فى الجنان وصلوة على حبيبنا وشفيعنا صاحب الجود والاحسان وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان **اما بعد** فيقول من لا صنع له الا كسب الخطيئات ولا كسب له الا ارتكاب السيئات ابو الحسنات **محمد المدعو بعبد الحى** اللكنوى الانصارى الحنفى تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى سئلت عن كيفية توجيه الميت الى القبلة فى القبر هل هو بالاستلقاء او بالاضطجاع وهل يكفى مجرد توجيه وجهه الى القبلة لاتباع السنة عند الحنفية ام لا فاجبت بان المسنون فى وضع الميت فى القبر عند الحنفية والشافعية باجمعهم هو الاضجاع على الشق الايمن كما هو مذكور فى النهاية وغيرها ثم بدا لى ان اكتب فى هذه المسئلة رسالة لطيفة اذكر فيها نصوص التوجيه والوضع وكيفية وفروعه وما يتعلق به واضم الى ذلك تحقيق ادخال الميت فى القبر هل هو بطريق السل او غير ذلك مع ذكر مذهب الشافعية فى المسئلتين وتحرير ادلة الفريقين احقاقاً للحق ولو كره الكارهون ولمثل هذا فليعمل العاملون واسميها **برفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة فى القبر** ورتبتها على مقصدين الاول فى الثانية والثانى فى الاولى وختمتها بخاتمة حسنة راجياً من الله تعالى حسن الخاتمة **المقصد الاول** فى كيفية ادخال الميت فى القبر وبيان اختلاف المذاهب والادلة فيه **فاقول** اختلفوا فيه على ثلثة مذاهب على ما ذكره شراح الهداية والمنية وغيرهما **الاول** مذهب الحنفية وهو انه يوضع الجنازة على شفير القبر من جانب القبلة ويدخل الميت منه لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واليه ذهب على رضى الله عنه وابنه محمد بن الحنفية وابراهيم النخعى واسحق بن راهويه وابن حبيب واكثر اصحاب مالك **و**يشهد لذلك كثير من الاخبار والآثار **فاخرج** الترمذى فى جامعه والطحاوى وابو نعيم فى حلية الاولياء بسند فيه الحجاج بن ارطاة عن عطاء عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم قبراً ليلاً فاسرج له سراج فاخذ الميت من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لأوّاهاً تلّاءً للقرآن

وكبر عليه اربعاً قال الترمذي حديث حسن وانكر عليه النووي في حكم الحسن بان الحجاج بن ارطاة ضعيف

باتفاق اهل الحديث وهذا عجيب من النووي وقد قال ابن معين ان الحجاج صدوق مدلس وقال ابن

عدي انما عاب الناس تدليسه عن الزهري وغيره اما ان يتعمد الكذب فلا وقال الخطيب هو احد العلماء الحفاظ

وهذا كله تعديل له والشاهد العدل له رواية ابي داود والترمذي والنسائي ومسلم احاديثه وبالجملة هو

ممن لم ينحط حديثه عن درجة الحسن وقد اخرج ابو نعيم في حلية الاولياء والخلال في جامعه بسندهما عن عبد الله

بن مسعود قال والله لكاني ارى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك وهو في قبر عبد الله

ذي البجادين وابو بكر وعمر يقول لهما ادنيا مني اخاكما واخذه من قبل القبلة واسنده في لحده ثم خرج فلما

فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعاً يديه يقول اللهم اني امسيت عنه راضياً فارض عنه وكان ذلك في الليل قال ابن مسعود

فوالله لقد رايتني ولوددت اني كنت مكانه واسلمت قبله بخمسة عشر سنة وفي رواية لابي نعيم عنه قمت

من جوف الليل وانا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك فرايت شعلة من نار في ناحية العسكر

فاتبعتها فاذا عبد الله ذو البجادين قد مات ورسول الله وابو بكر وعمر يدفنونه فلما فرغ قال اللهم اني امسيت

عنه راضياً فارض عنه قال ابن مسعود يا ليتني كنت صاحب هذه الحفرة واخرج الحافظ ابو بكر الشيرازي في

الالقاب اخبرنا ابو الفضل احمد بن محمد بن حمدون انبانا ابو محمد بن حمدون بن عبدان الهمداني حدثنا

محمد بن عبيد الهمداني حدثنا القاسم بن الحكم حدثنا عمرو بن شمر عن الاعمش عن شقيق بن سلمة عن ابن مسعود

قال والله اني لارى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك اذ رفع لنا شمع من قبل منزله فانتهيت

اليه وهو في قبر عبد الله ذي البجادين هو وابو بكر وعمر والله لكاني اسمعه يقول ادنيا مني اخاكما اخذه من

قبل القبلة ثم قال اللهم اني امسيت راضياً عنه فارض عنه قال ابن مسعود فلقد رايتني واني لاتمنى ان اكون

مكانه قال الشيرازي بعد روايته هذا حديث غريب من حديث عمرو بن شمر عن الاعمش وقال الحافظ

جلال الدين السيوطي في كتابه مسامرة الشموع في ضوء الشموع عمرو بن شمر وان كان ضعيفاً الا ان اصل الحديث

ثابت من طرق اخرى منها طريق سعد بن الصلت اخرجه ابو نعيم ومنها طريق محمد بن ابراهيم اخرجه ابو نعيم

ايضاً طريق آخر قال الطبراني حدثنا علي بن عبد العزيز ومحمد بن النضر الازدي قالا حدثنا ابن الاصبهاني

حدثنا يحيى بن يمان عن المنهال بن خليفة عن الحجاج بن ارطاة عن عطاء عن ابن عباس قال دخل رسول الله قبر

عبد الله ذي البجادين بطوله الحديث **واخرجه** ابن مردويه في تفسيره من طريق عبد الله بن حرب الليثي يحيى بن سعيد الحميد كلاهما عن يحيى بن يمان به **واخرجه** البيهقي في سننه من طريق الهيثم بن سهل القشيري عن يحيى بن يمان به **وورد** ايضا من حديث جابر اخرجه ابن مردويه فهذه طرق متعددة تقتضي ثبوت الحديث غير ان لفظة الشمع لم يرد الا في الطريق الاول انتهى كلام السيوطي **قلت** رواية ابي نعيم فرايت شعلة من نار ايضا تؤيد رواية الشمع والعلم عند الله تعالى **واخرج** ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمير بن سعد ان عليا صلى على يزيد بن المكفف فكبر اربعا وادخل من قبل القبلة **واخرج** ايضا عن محمد بن الحنفية انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة **واخرج** ابو داؤد في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ادخل من قبل القبلة ولم يسل سلا **وذكره** الحافظ عبد الحق في احكامه قال فيه عن ابراهيم التيمي **وغلطه** ابن القطان في كتابه فقال ليس هو التيمي بل هو ابراهيم النخعي ولعل الذي وقعه في ذلك اشتراكهما في الاسم واسم الاب انتهى **قال** الامام الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قلت صرح به ابن ابي شيبة في مصنفه فقال عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي فذكره وزاد ورفع قبره حتى يعرف **واخرج** ابن ماجه في سننه عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا **واخرج** ابن عدي في الكامل والعقيلي في الضعفاء عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ من قبل القبلة ولحد له ونصب عليه اللبن نصبا انتهى كلام الزيلعي رح **فان قلت** نقل البيهقي عن الشافعي انه قال واعلى هذه الاخبار لا يتصور ادخال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جهة القبلة لان القبر في اصل الحائط فما الجواب عنه **قلت** هذا عجيب فان رسول الله عليه الصلوة والسلام لم يتوف ملصقا مع الجدار بل مستندا الى عائشة على ما دلت به اخبار الصحيحين وهو يقتضي كونه متباعدا عن اصل الجدار ومن المعلوم ان قبره عليه الصلوة والسلام كان لحدا فغاية الامر ان يكون موضع اللحد ملصقا الى اصل الجدار وليس الادخال من جهة القبلة الا بوضع الجنازة على سقف اللحد فالقول بعدم امكان ذلك ليس كما ينبغي **المذهب الثاني** مذهب الشافعي واحمد بن حنبل ومن تبعهما وهو ان الميت يسل سلا وكيفية المروية عنهم ان يوضع الجنازة في موخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ويسل هناك سلا رفيقا كسل السيف لا ما ذكره شمس الائمة الحلوائي من انه يوضع الجنازة في مقدم القبر بحيث يكون رجلا الميت بازاء رأسه في القبر وينزع من هناك

واستدلوا عليه بان هذا النحو من الادخال اسهل على الميت وعلى الآخذ ايضا بخلاف النحو السابق فلمحله
والسهولة في هذا المقام مطلوبة وقد شهدت له بعض الاخبار والآثار ايضا فاخرج الشافعي في مسنده
باسناده عن ابن عباس وعمران بن موسى رضي الله عنهم وابي الزناد وربيعة وابي النضر انهم قالوا سل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قبل رأسه سلا وكذلك ابو بكر وعمر واخرجها البيهقي من طريق
الشافعي وقال هذا هو المشهور فيما بين اهل الحجاز انتهى واخرج ابن ماجة في سننه عن ابي رافع قال
سل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سعدا ورش عليه ماء واخرج ابو داود عن ابي اسحق قال
اوصى الحارث ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم ادخله من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة
واخرجه البيهقي ايضا وقال اسناده صحيح وهو كالمسند لقوله من السنة انتهى وههنا بعض اخبار تشهد
للسل بالمعنى الذي ذكره الحلوائي فاخرج ابو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخل الميت من قبل رجليه ويسل سلا واخرج ابن ابي شيبة
عن ابن سيرين قال كنت مع انس في جنازة فامر بالميت فادخل من قبل رجليه واخرج ايضا عن ابن
عمر انه ادخل ميتا من قبل رجليه الثالث التخيير بين الادخال من جانب القبلة وبين السل واليه ذهب
مالك والظاهرية والتحقيق في هذا المقام ان مذهبنا ادق نظرا واحسن سرا لان الاخبار القولية والفعلية
في هذا الباب متعارضة وكذا الاخبار الواردة في ادخال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما مر ذكرها فلما
تعارضت الاخبار صرنا الى الترجيح فوجدنا ان مذهبنا هو المرجح لما ذكرنا من ان جانب القبلة معظم
فيستحب الادخال منه وما ذكره الشافعية من ان السل اسهل فجوابه ان اعتبار الامر الشرعي اولى من اعتبار
السهولة كما لا يخفى وما ذهب اليه مالك من التخيير فان اراد به اباحة كلا الامرين فخارج عن محل النزاع لان
النزاع انما هو في الاستحباب لا خلاف لاحد في جواز كلا الامرين وان اراد به التخيير في الاستحباب فغير مقبول
لما ذكرنا هذا ما حضر عندي في ترجيح مذهب الحنفية من المذاهب الثلاثة في هذا المقام وقال الحافظ بدر الدين
العيني في شرح الهداية احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول ان ما رواه
الخصم اما فعل الصحابة او قوله وما رويناه فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والثاني انه يحتمل ان يكون
ما رواه لعل خوفا من خوة الارض والثالث انه لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه جنازة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى كلامه قلت العجب عنه انه مع جلالة قدره وتمكنه كانه عن تبعية شراح الهداية

قال ابن الهمام ... نقلا عن فتح القدير ... الاركان ان ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ... ابن ماجة ... عن ابي سعيد ... السلام

الذين صنعوا قبله قد تبحر في هذا المقام ولم ينظر ما في هذه الوجوه من السخافة اما الاول فلثبوت السل
من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في رواية ابن ماجه واما الثاني فلان باب الاحتمال
وسيع بحيث لا يسد فان الخصم يقول السل هو السنة والاخذ من جانب القبلة انما كان فيما كان لضرورة ما
واما الثالث فلما ذكرنا سابقا وقد رد ابن الهمام ايضا في فتح القدير هذا الوجه بهذا الوجه واما قوله
احاديث السل غير صحيحة فجرح منهم لا يسمع الخصم يقول احاديث الاخذ من جانب القبلة غير صحيحة ومن
الخطاء الفاحش ما صدر عن العيني ايضا في منحة السلوك شرح تحفة الملوك عند قول الماتن ويدخل
الميت فيه من جهة القبلة حيث قال لانه عليه الصلوة والسلام اخذ ابا دجانة من قبل القبلة انتهى فان
ابا دجانة قتل يوم اليمامة في زمن ابي بكر الصديق بعد رسول الله والصحيح ذو البجادين على ما مر ذكره
والعجب منه انه خطأ صاحب الهداية في قوله فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله
كذا قال عليه الصلوة والسلام حين وضع ابا دجانة في القبر انتهى نحو ما ذكرنا ثم زل قدمه في منحة السلوك
فلنعم ما قيل فوق كل ذي علم عليم فافهم واستقم ومما يويد مذهبنا ايضا ما اخرجه الدارقطني في سننه عن
ابن عباس قال صلى جبريل على آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وكبر عليه اربعا واخذ من قبل
القبلة ولحد له وسنم قبره **المقصد الثاني في كيفية وضعه في القبر وتوجيهه الى القبلة** اعلم انهم اختلفوا في
ان التوجيه الى القبلة هل هو واجب ام سنة وكذا اختلفوا في ان الاضجاع على شقه الايمن هل هو واجب
ام سنة ولنذكر اولا عبارات الفقهاء في هذا الباب ثم نحقق الحق مستعينا من الحق فاسمع قال
الخطيب الشربيني الشافعي في الاقناع شرح مختصر ابي شجاع ويستقبل القبلة وجوبا تنزيلا منزلة المصلي
انتهى وفي فتاوى الانوار للعلامة الاردبيلي الشافعي اذا وضع يضجع على جنبه الايمن مستقبل القبلة
بحيث لا يستلقي وذلك بان يدنيه من جدار اللحد ويسند ظهره الى لبنة او نحوه ووضعه متوجها الى
القبلة وهو واجب حتى لو ترك وجب النبش ما لم يتغير والاضجاع على اليمين ليس بواجب فان ترك كره
ولم ينبش ويجعل تحت رأسه لبنة او نحوه ويوجه بخده الايمن اليها انتهى وفي فتاوى فقيه النفس قاضيخان
من اصحابنا يدخل الميت القبر من قبل القبلة ويوضع فيه على جنبه الايمن مستقبل القبلة انتهى وفي البرهان
شرح مواهب الرحمن يوجه الى القبلة على جنبه الايمن لما روى ابو داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله
ما الكبائر قال تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا ورواه الحاكم في المستدرك وقال

قد احتج الشيخان برواة هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان انتهى قلت اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه ايضا عن عمير
الليثي واخرج علي بن الجعد في الجعديات عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول الكبائر تسع الاشراك
بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف واكل الربوا واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والسحر والالحاد
بالبيت الحرام قبلتكم احياء واموتا انتهى وفي الجوهرة النيرة في شرح قول القدوري بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين مات
رجل من بني عبد المطلب فقال يا علي استقبل القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله على ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه
على ظهره انتهى قلت فحكى الامر صاحب الهداية ايضا وتبعه صاحب الدرر والغرر وصاحب البحر الرائق وتلميذه صاحب منح الغفار ومن
جاء بعده ولم يجده مخرجوا احاديثها كالزيلعي وابن الهمام والعيني بل قالوا بانه غريب قد يستانس له بحديث ابي داود
والنسائي ان رجلا سأل ما الكبائر الحديث وفيه قبلتكم احياء واموتا والعلم عند الله تعالى وفي الهداية اذا احتضر الرجل وجه الى
القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر انتهى وفي شرحها للشيخ الامام العيني قال السغناقي في النهاية الاضطجاع على
انواع في حالة المرض على شقه الايمن عرضا للقبلة وفي حالة الصلوة وهو الاستلقاء وفي حالة النزع فانه يوضع كما يوضع
في حالة المرض وفي حالة الغسل فلا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على التخت الا ان العرف فيه انه يضجع مستلقيا على قفاه طولا
نحو القبلة كما في حالة الصلوة وفي حالة الصلوة عليه معترضا للقبلة على قفاه وفي حالة الوضع على اللحد فانه يوضع على شقه
الايمن قلت هذا كله بالعرف والقياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا انتهى كلام العيني رح وفي شرح النقاية للياس زاده ويوجه
الى القبلة اي يوضع في القبر على جنبه الايمن مستقبل القبلة انتهى وفي تحفة الملوك مع شرحه منحة السلوك ويضجع على شقه الايمن
موجها اليها بهذا جرت السنة انتهى وفي غنية المستملي شرح منية المصلي يوجه الميت الى القبلة في القبر على جنبه الايمن ولا
يلقى على ظهره وقال السروجي في شرح الهداية ذكر في كتب اصحاب الشافعي واحمد بن حنبل يوضع تحت رأسه لبنة او حجر ولم اقف
عليه من اصحابنا انتهى وفي المحيط الاضطجاع للمريض انواع احدها في حالة الصلوة وهو ان يستلقي على قفاه والثاني اذا قرب
من الموت يضجع على العرض وهو اختيار الاستلقاء والثالث في حالة الصلوة عليه وهو ان يضجع على قفاه معترضا للقبلة والرابع
في اللحد يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة انتهى وفي الدر المختار ويوجه اليها وجوبا وينبغي كونه على شقه
الايمن ولا ينبش ليوجه اليها انتهى وهكذا في النهر الفائق والبحر وغيرهما قال في رد المحتار قوله وجوبا اخذه من قول الهداية وبذلك
امر رسول الله لكن لم يجده المخرجون قال في فتح القدير غريب واستونس له بحديث ابي داود والنسائي قلت ووجهه ان ظاهره التسوية بين الحياة
والموت في وجوب استقباله لكن صرح في التحفة بانه سنة انتهى اذا سمعت ما تلوته عليك من عبارات الفقه فنقول ان التوجيه الى القبلة
في القبر من قال بانه واجب استدل بانه قد جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكعبة قبلتنا احياء وامواتا ولتعينه بالجملة الا

الدالة على الثبات كالاحمرار حيث قال قبلتكم احياء وامواتا وهو المنقول في حديث من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ايما في ما رواه ابن ماجه ومستقبل استقبالا ولعل يكفي في ذلك نفس توجيه الوجه الى القبلة ام لا بد مع ذلك من صرف الصدر اليها بوضع الحجر
او اللبنة تحت ظهره بمقتضى القياس على الاحياء هو الثاني بناء على ان الاحياء لا يكفي لهم في الاستقبال توجيه الوجه فقط بل مع الصدر ولذلك
صرح الفقهاء في ابواب الصلوة بان المصلي لو لوى عنقه يمينا او شمالا لا يكره ولو لوى تمام صدره يفسد صلوته لفوات استقبال القبلة لكن عبارات الفقهاء
قاطبة تدل على الاول حيث يكتفون على ذكر توجيه الوجه والسكوت في معرض البيان بيان على ما نص عليه شارح الوقاية ولا مضائقة
في مخالفة توجه الحيوة وتوجه الممات فان الحي اذا حول وجهه فقط الى القبلة لا يقال له انه متوجه اليها ما لم يصرف صدره عرفا
واما الميت فاذا وجه وجهه فقط يقال له انه متوجه اليها عرفا فالظاهر ان الواجب هو ذلك القدر وصرف الصدر
من قبيل الاولى ليوافق حال الموت حال الحيوة ثم رأيت في تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر المكي الهيتمي الشافعي
انه قال عند قول الماتن ويوضع في اللحد على يمينه للقبلة وجوبا لنقل الخلف له عن السلف ومر في المصلي المضطجع انه يستقبل
وجوبا بمقدم بدنه ووجهه فليأت ذلك ههنا اذ لا فارق بينهما انتهى قلت الظاهر ان التوجيه مع عدم البدن انما يجب
على الحي واما الميت فلما لم يمكن عليه فعل لا يجب ذلك في حقه وذلك لان التوجيه يحصل بتوجيه الوجه فقط وانما زيد عليه
توجيه الصدر وتقديم البدن في الاحياء لوجود العبادات فيهم فلا يلحق بهم الميت في هذا الوجوب ما لم يثبت بدليل والقياس
مع الفارق كما نبهتك عليه يؤيده ما ذكره اصحابنا في بحث صلوة المريض فانهم قالوا اذا لم يقدر على القيام والقعود
اومى مستلقيا او على جنبه الايمن والاول احب فورد عليهم ان القياس يقتضي ان يكون الثاني احب لان استقبال القبلة
يحصل به ولهذا يوضع في اللحد مضطجعا فان المستلقي يكون مستقبلا للسماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فاجابوا بان التوجه
بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فعند الاستلقاء يقع ايماؤه الى جهة القبلة ولا كذلك
في حال الاضطجاع بخلاف وضع الميت في اللحد لانه ليس على الميت فعل يجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا
فيكفي له الاستقبال بالجنب كذا في البحر الرائق وغيره فافهم واما الاضجاع على الشق الايمن فلا شك في استحبابه كيف لا وقد
اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه وابو داود والترمذي عن عائشة والفاظهم متقاربة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وذكر صاحب الهداية هذا الحديث بلفظ ان الله
يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ولم يجده المخرجون واخرج البزار عن معاذ بن جبل مرفوعا في حديث طويل
مشتمل على ذكر تشفيع القرآن في القبر ثم يضجعه الملائكة في القبر على شقه الايمن مستقبل القبلة واخرج البخاري ومسلم وابو داود
عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع

على شقه الايمن وقال اللهم اني اسلمت نفسي اليك الحديث وفي آخره فان مت مت على الفطرة وهذا كله يدل على استحباب الشق الايمن وبه صرح صاحب النهر والدر المختار حيث قال ينبغي ولم ار احدا صرح بوجوبه بل عبارة النهاية والمحيط صريح في عدم وجوبه ويمكن استنباطه من عبارة صاحب الهداية ايضا فانه قال اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر فقاس الاضجاع عند الاحتضار على الاضجاع في القبر ومعلوم ان الاضجاع على شقه الايمن عند الاحتضار ليس بواجب بل هو مندوب فكذا هذا وقد صرح العلماء الشافعية ايضا على كونه مندوبا **فرع** صرح علماء الشافعية بانه لو ترك التوجيه الى القبلة في القبر وجب عليه النبش ما لم يتغير والا فلا ينبش ولو ترك الاضجاع على اليمين كره ولا ينبش واما علماؤنا فاعتبروا اهالة التراب وعدمه ففي السراجية اذا وضع الميت لغير القبلة او على يساره فان كان قبل اهالة التراب ازالوا ذلك ان كان اهيل التراب تركوا انتهى وفي البحر الرائق لو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه في موضع رجليه ودفن بلا غسل واهيل عليه التراب لا ينبش لان النبش حرام لحق الله تعالى كذا في البدائع انتهى وفي الظهيرية اذا دفن الميت مستدبر القبلة واهالوا عليه التراب فانه لا ينبش الا لاخراج المتاع انتهى **قلت** هذا كله مبني على القول بسنية التوجيه كما صرح به في التحفة واما على وجوبه كما صرح به في الدر المختار فينبش ما لم يتغير وقد اعجبني صنيع صاحب الدر المختار حيث صرح بوجوب التوجيه ثم قال ولا ينبش ليوجه اليها **واعجب** منه صنيع صاحب رد المحتار حيث كتب تحت قوله ولا ينبش اي لو دفن مستدبرا لها واهالوا التراب لا ينبش لان التوجه الى القبلة سنة والنبش حرام بخلاف ما اذا كان بعد اقامة اللبن قبل اهالة التراب فانه يزال ويوجه الى القبلة عن يمينه حلية عن التحفة انتهى فان الشارح اختار وجوب التوجيه فكيف يصح شرح كلامه بمذهب السنية فالشارح في واد والمحشي في واد آخر فافهم واستقم **خاتمة** قال واثلة بن الاسقع قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو ان قدريا او مرجيا مات فنبش بعد ثلاث لوجد الى غير القبلة اخرجه ابن عساكر كذا اورده العلامة جلال الدين السيوطي في كتابه شفاء الصدور في احوال الموتى والقبور **واخرج** ابن ابي الدنيا عن ابي اسحق الفزاري انه اتاه رجل فقال له كنت انبش القبور وكنت اجد قوما وجوههم الى غير القبلة فذهبت الى الاوزاعي فسألته فقال اولئك قوم ماتوا على غير السنة **واخرج** ايضا عن المفضل بن يونس قال بلغنا ان عمر بن عبد العزيز قال لمسلمة بن عبد الملك يا مسلمة من دفن اباك قال مولاي فلان قال فمن دفن الوليد قال فلان قال عمر فانا احدثك بما حدثني به انه لما دفن اباك والوليد فوضعهم في قبورهم وذهب ليحل العقد عنهم وجد وجوههم تحولت الى اقفيتهم **فرع** مسلم له زوجة ذمية ماتت وهي حامل منه تدفن في مقابر اليهود ويحول وجهها عن القبلة فيكون وجه الولد اليها فان الولد في البطن يكون وجهه الى ظهر امه كذا في الاشباه والنظائر في الفن السابع وفي الحاوي القدسي كتابية ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها وتدفن في مقابر المسلمين وقيل في مقابر اليهود وقيل على حدة وهو احوط ولنختم الرسالة بهذا القدر فخير الكلام ما قل ودل ونسأل الله تعالى ان يوفقنا لصالح الاعمال ويجعل آخرنا خيرا من اولنا ويجعلنا من الآمنين يوم الفزع الاكبر والزلازل وهو ذو العزة والجلال وان يجعلنا من متبعي الشريعة المصطفوية والطريقة النبوية ويسلك بنا سبيل السنة المرضية على صاحبها افضل الصلوة والتحية هذا وكان الفراغ منه نهار الخميس الثامن عشر من الربيع الثاني من سنة ١٢٨٦ الست والثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين عليه وعلى آله صلوة رب المشرقين

تمت